UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

ESSAI

SUR LA

SATISFACTION VICAIRE.

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le 26 9bre 1864, à 4 heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

A. HAMM,

DE SCHILLERSDORF (BAS-RHIN).

STRASBOURG

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.

1864.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552708_0031

A MON PÈRE,

RECONNAISSANCE.

A. HAMM.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
COLANI,
LICHTENBERGER,
} Professeurs de la Faculté.

M. LICHTENBERGER, Président de la soutenance.

MM. LICHTENBERGER,
REUSS,
BRUCH,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

ESSAI

SUR LA

SATISFACTION VICAIRE.

2 Cor. V, 19. — 1 Jean III, 8.

INTRODUCTION.

Parmi les questions théologiques débattues de nos jours, une des plus importantes est, sans contredit, celle de la sotériologie ou de l'œuvre de la rédemption et de la réconciliation opérée par Jésus-Christ. L'étude des faits qui sont du domaine de la conscience et de celui de l'histoire, est devenue l'objet particulier des recherches scientifiques de notre temps. Ces études n'ont pas manqué d'exercer leur influence sur toute la science théologique et principalement sur la théologie systématique. Si elles n'y ont pas introduit de changement notable pour le fond, elles ont du moins exercé une influence heureuse sur la forme, sur la manière de représenter et d'enseigner la vérité chrétienne.

Partant généralement du point de vue de la conscience chrétienne, la théologie positive de nos jours, comparée à celle des siècles antérieurs, montre, depuis Schleiermacher surtout, plus d'ensemble et plus d'unité, porte en général un caractère plus vivant.

Nous ne relevons ici qu'un seul point. L'union intime qu'établissent entre la personne et l'œuvre de Jésus-Christ les dogmatistes les plus distingués de nos jours, n'a pas peu contribué à mettre toute la soteriologie sous un jour plus lumineux. Cette tendance nouvelle, cette manière de voir différente trouva cependant de nombreux adversaires, et l'on se rappelle combien fut vive la discussion qui s'engagea, il y a près de dix ans, entre Hofmann et Philippi[1]. Aujourd'hui que la lutte est terminée, que les deux partis sont rentrés dans le silence et qu'un grand nombre de théologiens éminents ont donné leur avis sur la question, il ne serait peut-être pas sans intérêt d'en relever les points fondamentaux, afin de voir si c'était là une discussion féconde ou, comme on a bien voulu le dire, une simple lutte d'école, voire même de parti, sans résultats effectifs et sans véritable intérêt pour la théologie. Ce n'est point là toutefois l'objet de notre travail; il serait trop long de discuter en détail tous les points importants qui rentrent nécessairement dans une question si vaste et si difficile. Il n'est pas non plus dans notre intention d'exposer le développement historique ou de faire la critique de la question particulière que nous avons choisie, à savoir la satisfaction vicaire.

[1] Pour la littérature relative à toute la question, voir Delitzsch, dans ses Prolégomènes à l'ouvrage de Weber : *Vom Zorne Gottes.*

Mais cette doctrine serait-elle peut-être insoutenable vis-à-vis de la science moderne, qui se plaît quelquefois à la considérer comme surannée ou comme un reste d'une théologie scolastique? Nous ne saurions l'admettre: bien au contraire, nous chercherons à affermir, à consolider ce point particulier du dogme, tant par la manière dont nous l'expliquerons que par la place que nous lui assignerons dans l'œuvre de Christ et dans le système dogmatique.

Quant au plan de notre travail, il est, pour le sujet que nous avons choisi, clairement indiqué par la méthode que nous nous proposons de suivre, savoir la méthode dogmatique. Rester strictement dans les limites tracées, interroger à la fois et successivement le témoignage de la conscience chrétienne et de l'Écriture, nous arrêter seulement quand l'une et l'autre auront été épuisées et trouvées d'accord, tels sont les principes qui nous guideront dans l'étude de notre sujet. Quant à l'objet même de notre travail, nous tâcherons de faire voir successivement la nécessité, la réalité, le mérite et l'efficace de la satisfaction vicaire de Jésus-Christ.

Qu'on nous permette encore une dernière observation préliminaire. Le christianisme est, d'après nous, non pas seulement une religion sublime, élevée par sa morale parfaite au-dessus de tout ce que les hommes auraient pu imaginer; mais il est *la* religion, la religion révélée, dont l'histoire remonte aux origines mêmes de l'humanité et dont Christ se trouve être, et par sa personne et par son œuvre, le point central et la conclusion finale. Ce n'est, il nous semble, qu'à la condition de voir dans la personne de Christ une per-

sonne plus qu'humaine, à la seule condition d'avoir un Christ autre que n'est le Christ soi-disant historique de quelques théologiens de nos jours, que l'on peut traiter avec fruit de l'œuvre même de Jésus-Christ. C'est là la base nécessaire et indispensable pour pouvoir discuter les différentes théories de la rédemption. Car, dès que Christ cesse d'être l'Homme-Dieu, il s'ensuit naturellement que la base de son œuvre est enlevée et qu'il ne peut plus être question de rédemption dans le sens véritable du mot.

§ 1.

La conscience naturelle de tout homme, surtout la conscience éclairée et éveillée par la loi divine, reconnaît sa culpabilité. Nous nous sentons sous le poids de notre coulpe vis-à-vis d'un Dieu juste et vengeur, qui, dans la mesure de nos péchés, nous fait ressentir sa sainte colère. Ce courroux de Dieu s'impose à l'homme malgré lui, par l'organe de sa conscience ; dès qu'il reconnaît ses péchés, il reconnaît à la fois la légitimité de la colère de Dieu et sent sa propre incapacité de s'y soustraire. Mais à côté du sentiment irrésistible de sa culpabilité, il trouve au fond de cette même conscience qui l'accuse un désir profond, une aspiration intime vers la délivrance qu'il attend de la part même de ce Dieu qui le condamne. La conscience chrétienne ou régénérée se sait et se sent délivrée de sa coulpe et du courroux de Dieu par la médiation du Christ.

La simple analyse de notre conscience morale nous montre déjà qu'il y a entre la loi intérieure de notre existence et notre vie propre, entre nos devoirs et nos actions, une contradiction évidente. Ce désaccord intérieur, ce conflit gênant qu'il nous est impossible de ne pas ressentir, constitue ce qu'on appelle le *reproche.*

Si à l'action de la conscience naturelle vient s'ajouter celle de la loi réveillée, ce reproche, peut-être vague auparavant, devient plus précis et plus déterminé; car ce même homme qui, tout à l'heure ne se trouvait qu'en présence de lui-même, se sait maintenant en présence de son Créateur, de son Dieu, dont la volonté

est pour lui une loi irréfragable. Ce Dieu, qui l'a fait à son image, qui est pour l'homme aussi longtemps qu'il observe ses commandements un Dieu de bonté et d'amour, se révèle dans sa conscience comme le Dieu juste et saint, depuis que par ses péchés il s'est mis en désaccord avec la loi divine. Le premier sentiment qui le pénètre, qui l'obsède même, dès qu'il s'approche de son Créateur, est celui de sa désobéissance envers Dieu, celui de sa coulpe, de sa déchéance morale. Or qu'est-ce que ce péché, cette coulpe qui remplit l'âme de frayeur et nous éloigne de la face de Dieu, quand nous voudrions nous en rapprocher? Pourquoi cette désobéissance? Ces transgressions ont-elles une telle importance aux yeux de Dieu? La réponse est facile: nous qui devions vivre en Dieu et par Dieu, nous avons cherché la vie par nous-mêmes; à la loi de Dieu nous avons opposé une autre loi issue de notre propre volonté, et nous nous sommes élevés au-dessus de la loi divine: au lieu de travailler à la gloire de Dieu, nous n'avons pensé qu'à nous-mêmes, qu'à notre propre glorification (*Selbstherrlichkeit*). Ce n'est pas ici le moment de rechercher jusqu'à quel point cette volonté perverse en nous a pu être déterminée par un penchant du mal inhérent à notre nature ou par des causes secondaires; une seule chose nous importe: c'est de constater le fait universellement reconnu de notre culpabilité; or la culpabilité impliquant nécessairement la responsabilité propre et le libre arbitre de l'homme, il sera constaté que nous avons élevé notre moi au-dessus de la loi divine; non que nous ayons directement porté atteinte à la majesté, à l'honneur de Dieu, comme le prétendait saint Anselme, car cela ne se peut; mais

parce que nous qui sommes destinés à vivre en Dieu nous nous sommes élevés au-dessus de sa loi, Dieu maintient à son tour et conserve à notre égard sa loi irréfragable, et nous apparaît ainsi comme le Dieu saint, juste, même comme le Dieu vengeur.

Mais, dira-t-on, Dieu s'est révélé à nous comme le Dieu d'amour et de miséricorde, comment serait-il à la fois un Dieu juste et vengeur? Y aurait-il un dualisme en Dieu? Ou bien cette justice vengeresse ne serait-elle peut-être qu'une autre forme de son amour pour le pécheur? Ou bien encore Dieu ne pourrait-il pas être miséricordieux malgré cette justice, dont il ferait pour ainsi dire abstraction, pour ne manifester que son entier amour? — Pour répondre à toutes ces questions, nous en appelons encore à la conscience; elle nous affirme qu'aucun des trois cas supposés n'est possible. D'abord la conscience se refuse à voir en Dieu un dualisme quelconque; en second lieu, elle nous témoigne que la justice de Dieu est bien une justice vengeresse, un juste courroux que Dieu doit manifester contre le pécheur et dont il ne saurait se désister; enfin cette justice ne pourra pas non plus être écartée pour faire place à l'amour, sans que d'abord il y ait eu médiation entre elle et l'amour de Dieu; médiation offerte par nous, par l'homme ou par l'humanité coupable et acceptée par Dieu. C'est là un témoignage si clair et si évident que, pour en donner la preuve, il suffit de rappeler ces sacrifices que nous trouvons dans toutes les religions naturelles et dont le but évident est d'effectuer cette médiation.

Mais si notre conscience se refuse à voir un dualisme en Dieu, nous observons d'autre part au fond même

de cette conscience cette antinomie singulière que, d'un côté, elle ose encore espérer en la miséricorde divine, tandis que de l'autre elle nous atteste clairement que rien n'est plus fondé que cette justice de Dieu à l'égard du pécheur. Ce n'est donc autre chose qu'attendre un salut, un sauveur de la part de ce Dieu qui nous châtie. Ou bien est-ce trop espérer de la miséricorde divine? — Mais analysons de plus près cette antinomie et voyons quelle est la notion de Dieu qui s'y reflète!

Nous arrivons à ce résultat que, bien qu'en Dieu la justice et la miséricorde ne puissent, par leur seule opposition, former un dualisme, bien que nous soyons nécessairement l'objet du courroux de Dieu, parce que Dieu est le Juste et le Saint, cependant la nature de cette justice vengeresse n'est pas telle qu'elle constitue l'être de Dieu dans ses rapports avec nous, hommes faibles et déchus; bien au contraire, si Dieu veut bien admettre une médiation, une satisfaction ou plutôt une expiation équivalente à mes péchés, rien ne l'empêchera plus de me prouver son entier amour. Mais cette médiation, cette satisfaction, où la trouver? Pourrais-je la donner, moi qui me trouve précisément sous le coup de la justice divine? Pourrais-je y satisfaire peut-être en souffrant les peines que ma désobéissance m'a fait infliger? Mais ce ne serait que porter une peine juste et nullement réparer le mal commis. Et cette réparation l'offrirais-je peut-être en me convertissant à Dieu? Mais alors que deviennent les péchés, les transgressions passées? Le sentiment de ma coulpe, qui est une coulpe infinie, ne demande-t-il pas nécessairement une expiation infinie? Et cette ex-

piation, comment la rendrais-je à Dieu, moi qui suis souillé par mon péché, qui me trouve sous la malédiction de la loi divine?

Je dois donc nécessairement recourir à Dieu lui-même et espérer de sa miséricorde le secours, la médiation que je ne puis offrir. Je n'examine point si cela est possible à Dieu, si Dieu veut bien le faire, un sentiment qu'il m'est impossible de ne pas éprouver me porte à espérer ce secours de sa part.

Et, en effet, Dieu a remédié au mal; il a porté ce secours par le moyen de son fils Jésus-Christ. Et quand même je n'aurais pas le témoignage de l'Écriture, qui m'atteste qu'en Christ s'est préparé le salut de l'humanité, il me serait impossible de ne pas ajouter foi au témoignage de la conscience régénérée de tout croyant; car tout homme qui croit fermement en Christ ne se sent plus sous le coup de la justice divine; pour lui, elle s'est miraculeusement changée en amour et en grâce: telle est sa profonde conviction, telle est son expérience intime; il porte en lui le témoignage de sa réconciliation et le gage d'une vie nouvelle et éternelle.

Mais comment Jésus-Christ a-t-il satisfait à la justice divine? Comment a-t-il effectué ce que nous peurrions appeler ce changement en Dieu? Comment lui, le Saint, a-t-il expié nos transgressions pour nous pécheurs? C'est ce qu'il s'agit d'expliquer maintenant.

§ 2.

La théorie traditionnelle, partant de l'idée de la coulpe humaine à laquelle correspond en Dieu la justice et la colère, qu'il manifeste nécessairement contre

nous aussi longtemps qu'il n'est pas donné satisfaction à sa sainte justice, explique comme il suit l'œuvre de notre salut. — Dieu, pour nous sauver, nous a envoyé son Fils unique, qui est à la fois Dieu et homme; personne divine en chair humaine, le Fils est venu se constituer le représentant de l'humanité auprès de Dieu. Or Dieu ne pouvant, malgré sa miséricorde, nous pardonner, à moins que d'un côté la loi qu'il nous avait donnée ne fût accomplie, Christ est venu l'accomplir une fois pour toutes à notre place (obedientia activa); *de l'autre, les peines prononcées par la loi, la malédiction divine, la mort en un mot, devait être subie nécessairement avant que Dieu pût donner libre cours à son amour pour nous. Jésus-Christ encore est venu porter cette malédiction par sa mort ignominieuse* (obedientia passiva). — *Ainsi la loi divine étant accomplie et la malédiction de Dieu étant portée saintement par Christ, l'humanité est par lui réconciliée avec Dieu. Le mérite infini de cette double obéissance de Jésus-Christ repose dans la valeur infinie de sa personne divine, grâce à laquelle il a pu tout faire pour nous. Voilà en quoi consiste sa satisfaction vicaire.*

L'Écriture, on le sait, ne parle nulle part en termes propres de la satisfaction vicaire de Christ (*non est vox biblica sed ecclesiastica*, dit un dogmatiste du dix-septième siècle), pas plus qu'elle ne nous donne un système de la rédemption et de la réconciliation. Nous y trouvons, il est vrai, des termes synonymes, tels que ἱλασμος καταλλαγη, ἀπολυτρωσις ; mais, rejetterions-nous pour cela, dès l'abord, le dogme même de la satisfaction vicaire? Alors il serait tout aussi légitime de rayer dans la théologie la dogmatique, sous prétexte

que la Bible aussi ne nous offre pas un système de la religion chrétienne.

C'est bien du besoin de mettre en système les doctrines du christianisme que sont nées les différentes théories qui doivent l'expliquer. Or expliquer c'est rechercher et faire ressortir la loi qui préside au fait; coordonner les lois des différents faits et les mettre en harmonie avec la loi fondamentale, c'est là ce qui fait le système. La conséquence naturelle en sera que tout système de la religion chrétienne, bien plus, toute théorie d'un dogme quelconque, pour être en droit de se nommer biblique, devra faire ressortir la loi ou les lois qui lui sont inhérentes dans l'ordre même que l'Écriture leur assigne. Ainsi ce qui fait l'avantage des systèmes théologiques constitue en même temps leur écueil; et, pour être nécessaires à la science, ils n'en seront pas moins soumis à la critique et à la révision.

Quant à nous, examinons pour le moment la théorie traditionnelle de la satisfaction vicaire que nous venons de formuler; tâchons d'en découvrir le principe suprême et de la décomposer dans ses éléments constitutifs. Nous aurons à y revenir dans la suite du travail pour voir si cette théorie est bien en accord avec l'Écriture, avec les idées fondamentales de la Parole divine.

La théorie traditionnelle, considérant la mort de Christ comme un sacrifice *nécessaire* à la loi, puisqu'elle est la loi irréfragable du Dieu juste, donne évidemment une importance marquée et principale à cette justice même, qui est ainsi déclarée supérieure à tout. A moins, dit-elle, que cette loi ne soit satisfaite, à moins que la mort, dont elle punit celui qui la transgresse, à moins que cette mort ne soit subie, la jus-

tice, la sainteté, le courroux de Dieu restent un empêchement insurmontable à l'amour, à la miséricorde divine envers les hommes. Mais nous tous nous avons transgressé cette loi, nous la trangressons continuellement, nous sommes sous le joug de la loi, la mort est pour nous la conséquence fatale du péché dont elle est le fruit (Rom. V, 14), et dont nous ne pouvons nous délivrer nous-mêmes. Voilà pourquoi Christ est venu secourir notre faiblesse, Lui, le Fils de Dieu, en devenant homme, non-seulement un homme, mais l'homme véritable, ὁ δευτερος Ἀδαμ, est venu se mettre à la tête de l'humanité comme son représentant; la cause de l'humanité devient sa cause à lui; de même qu'il partage entièrement notre nature humaine, le péché excepté, de même il se soumet à toutes nos conditions d'existence, physiques, sociales et morales. En effet, d'un côté Dieu ne pouvant témoigner sa grâce à moins de pouvoir nous considérer comme ayant accompli la loi, et, de l'autre, Christ qui, pour sa personne, n'était pas soumis à la loi (puisqu'il est entièrement juste et saint), ayant accompli cette loi, il est évident qu'il l'a fait pour nous et à notre place.

Cependant cet accomplissement seul suffira-t-il pour nous affranchir de la colère divine? La théorie va plus loin. Puisque Christ s'est mis entièrement à notre place, afin que par lui, grâce à sa personne éminente, toutes les exigences de la loi fussent accomplies devant Dieu, comme si l'humanité elle-même s'était acquittée de sa dette, il faudra nécessairement que, pour satisfaire à toute la loi, Christ prenne sur lui non-seulement l'accomplissement de la loi, mais aussi les peines qu'elle inflige au pécheur. Jésus-Christ lui-même porte

volontairement la coulpe entière du genre humain et en charge sa conscience. Dieu, de son côté, le considère comme un pécheur, comme celui sur lequel sont rejetés par imputation les péchés du monde entier, et c'est ainsi que Christ satisfait entièrement à la loi, en subissant la peine qu'elle inflige au pécheur. Il subit la conséquence du péché, la mort, comme pécheur par imputation et non comme pécheur véritable ; car le Père et le Fils ont parfaitement conscience de l'innocence du Fils (*unbeschadet ihres gegenseitigen Bewusstseins seiner Unschuld.* Thomasius, *Christi Person und Werk*, III, p. 94) ; mais puisqu'il est le Juste et le Saint, il ne restera pas dans la mort, car cela ne se peut. Dieu le ressuscitera pour lui donner en partage une vie et un butin éternels (Isaïe LIII, 11 et suiv.). Voilà le côté extérieur de l'acte de la réconciliation.

Quant à sa valeur, à son mérite devant Dieu, que nous appelons le côté intérieur du fait, ils consistent dans l'expiation de Christ. Car même l'accomplissement entier de la loi, même la mort subie une fois pour toutes, n'ont pas encore la puissance de réconcilier Dieu avec l'homme. Car au fond l'humanité ne ferait que porter en Christ et par Christ une peine méritée ; cette action du Christ est méritoire, surtout parce qu'il a subi cette peine de propos délibéré et spontanément (*freiwilliges Leiden*). Ainsi la colère de Dieu s'est évanouie, elle est comme engloutie dans le sacrifice de Christ ; en un mot, l'expiation est le complément (*die innere Seite*, *innerliche Ergänzung*) de la satisfaction vicaire. Voilà, d'après ses idées fondamentales, la théorie traditionnelle sur l'œuvre méritoire de Jésus-Christ.

Qu'il nous suffise de faire observer encore une fois que, quant à son côté subjectif ou anthropologique, elle est basée sur cette conviction irrécusable de tout pécheur repentant, qu'il a besoin d'une médiation qu'il ne saurait donner ; quant à son côté objectif, elle insiste à ce point sur la justice, la sainteté et le courroux de Dieu qu'elle perd de vue sa grâce et son amour infini. Mais est-il juste, est-il conforme à l'Évangile d'établir une théorie de la Rédemption dans laquelle on relève à ce point la justice divine qu'elle semble être en contradiction avec l'amour de Dieu? Serait-il permis de donner aux attributs de Dieu une importance telle que toute l'œuvre de Christ n'est plus au fond qu'une conciliation entre ces deux attributs? La loi suprême de l'œuvre de la Rédemption ne devra-t-elle pas rester, d'après les affirmations claires et précises de l'Évangile, l'amour infini de Dieu pour le genre humain ? Toute théorie sur la Rédemption ne devra-t-elle pas se rattacher directement à cette loi fondamentale ?

Ce sont là autant de questions que nous tâcherons de résoudre et de justifier en développant dans la suite la théorie de la satisfaction vicaire dans son accord avec l'Écriture.

§ 3.

Une conception saine de l'œuvre de Christ aura toujours pour point de départ notre besoin interne d'une justice et d'une vie nouvelle. L'Écriture entière nous témoigne qu'en Christ est apparu l'envoyé de Dieu qui devait nous rendre cette justice et cette vie désirée. Jésus-Christ a été le médiateur de la nouvelle alliance

entre Dieu et les hommes, et comme tel il était notre substitut auprès de Dieu.

Cogitastine quanti ponderis sit peccatum? Cette question de saint Anselme, qui forme presque le point central, le pivot de toute sa théorie de la réconciliation, est et restera toujours le point de départ nécessaire du dogme de la Rédemption. Si Christ est venu pour nous sauver de nos péchés, il sera donc bien naturel, dans notre manière de formuler le dogme, de partir de notre état de déchéance naturelle pour bien apprécier, d'après lui, la grâce que Dieu nous a accordée. Or nous avons vu au § 1er les traces funestes que laissait le péché sur notre conscience, nous avons reconnu en nous un sentiment profond et désespérant de notre coulpe, le sentiment du courroux de Dieu et le besoin d'une médiation. En un mot, nous avons reconnu la vérité de ce que saint Anselme exprime en ces termes: *Deum non posse nos inordinate dimittere.*

Passant sous silence les prédictions et les promesses de l'Ancien Testament, nous nous en tiendrons au Nouveau Testament seul, dont les auteurs s'accordent unanimement à voir dans la personne de Jésus le Fils unique de Dieu, apparu dans la chair, venant participer à notre faible nature pour nous relever de notre chute et nous retirer de la corruption. Jésus-Christ, disons-nous donc, et en cela nous sommes d'accord, non-seulement avec l'Écriture, mais encore avec les Églises chrétiennes de toutes les confessions ou plutôt avec la conscience chrétienne de tous les temps, Jésus-Christ est l'Homme-Dieu, le Fils incarné que Dieu nous donna lui-même pour être notre Médiateur. L'Écriture et les Églises chrétiennes s'accordent encore à voir en

Christ seul, dans sa personne et dans son œuvre, l'unique salut du genre humain. Nous n'avons pas à justifier ici cette conception de la personne du Christ; il nous suffit de nous savoir d'accord avec l'Écriture et la conscience chrétienne; ce qui importe ici, c'est son œuvre, et nous posons dès l'abord la question : si Christ a été le médiateur de l'humanité, n'en sera-t-il pas aussi le substitut? la médiation n'implique-t-elle pas nécessairement la substitution ? Il serait difficile de ne pas le reconnaître. Car, s'il est bien réellement vrai que Jésus-Christ a été le médiateur de la nouvelle alliance (Hébr. IX, 15; VIII, 6; 1 Tim. II, 5) et qu'il a été véritablement homme, l'on ne saurait se refuser à voir en lui le substitut du genre humain auprès de Dieu. Nous n'entendons pas, il est vrai, la substitution dans le sens ordinaire du mot, cette substitution par rapport à la loi seule, comme nous l'avons rencontrée plus haut : nous tenons plutôt à déterminer l'idée même de la substitution pour assigner à celle-ci sa place.

Et en effet, dans le commerce ordinaire de la vie, dans les affaires judiciaires par exemple, on ne saurait dire que le médiateur entre deux personnes soit aussi le substitut de l'une à l'égard de l'autre, non pas du moins en ce sens qu'il subisse nécessairement les peines que devrait justement porter le coupable; il pourra, par exemple, le racheter au moyen d'une rançon, payer un équivalent à sa dette, pour ses transgressions : ainsi sera donné satisfaction à la loi dont le juge ou l'accusateur s'est constitué le représentant. Et dans ce sens nous entendons la substitution de Christ. L'on ne saurait trop se garder d'assimiler l'ordre des choses divines à celui des choses humaines. Jésus-

Christ, en effet, étant la médiation en personne entre Dieu et les hommes, ne peut être un médiateur purement dans le sens indiqué premièrement par rapport à la loi seule : son action médiatrice et partant sa substitution ne se rapporterait alors qu'à une *loi* souveraine. Nous insistons sur cette différence; autre chose est de dire: Jésus-Christ, comme tel et par sa personne, est *le* médiateur et par suite le substitut des hommes auprès de Dieu; autre chose de prétendre que Jésus s'est substitué à nous pour opérer la médiation entre la loi ou la justice divine et nos transgressions. Ici l'idée de la médiation découle de l'acte de la substitution à l'égard de la loi; là, la substitution est une conséquence naturelle de son rôle de médiateur, et la différence est notable. Nous revenons donc à ce que nous disions plus haut et nous affirmons que Christ étant le médiateur de l'humanité, sera comme tel aussi son substitut : de l'idée de la médiation découle nécessairement celle de la substitution. C'est de ce point de vue, de la personne ou, si l'on veut, de la vocation personnelle du Christ, que sa substitution nous semble devoir être considérée. Voyons en quoi elle consiste.

§ 4.

Jésus-Christ, en étant le Juste, la justice personnifiée, et donnant l'exemple d'une vie de dévouement et d'obéissance sans bornes, a accompli une justice que l'homme devait, mais par suite de ses péchés ne pouvait pas réaliser. L'offrande de sa vie sainte et juste, de son dévouement et de son obéissance jusqu'à la mort et dans la mort même, constitue le caractère expiatoire

de la vie et de la mort de Christ. C'est dans cette sainte expiation, dont le mérite doit être infini parce qu'elle est l'œuvre d'une telle personne, qu'est fondé le salut des hommes.

Interrogeons encore ici le témoignage de l'histoire, et, après l'avoir indiqué à grands traits, déduisons-en la théorie ou le dogme.

L'Évangile et l'Église s'accordent à donner une importance marquée, d'abord à l'enseignement du Seigneur, à ses préceptes, à ses doctrines sublimes, mais avant tout et plus encore à son exemple, à sa vie pure et sans taches. « Qui de vous me convaincra d'un péché? » demanda le Seigneur aux Juifs irrités (Jean VIII, 46); et pourtant il est en butte à de continuelles persécutions, pourtant sa vie est une vie pauvre et sans apparence extérieure. Il appelle à lui les opprimés, il bénit les enfants, il pardonne à ceux qui l'outragent, il répond à la haine par l'amour, et à la fin il laisse sa vie sous les coups de ses ennemis. Telle est l'issue de cette vie sainte, de cette vie de dévouement et d'obéissance: d'obéissance, disons-nous, car, nous le savons, telle était la volonté du Père, à tel point le Père avait aimé le monde qu'il donna son Fils unique pour lui, et le Fils, de son côté, se dévoua de plein gré pour le salut du genre humain.

Quelle est maintenant, demanderons-nous, la portée, la valeur de cette mort du Juste? Jésus lui-même avait prédit à plusieurs reprises à ses disciples qu'il serait livré aux païens, à ses ennemis et qu'il donnerait sa vie pour la rédemption de plusieurs (Matth. XX, 28; Marc X, 45); il leur fait prévoir son élévation sur la croix (Jean III, 14; VIII, 28; XII, 32), et lors de la

dernière célébration de la Pâque, il institue formellement à la place de la Pâque de l'ancienne alliance, la Cène de la nouvelle alliance dont il est lui-même le médiateur. Mangez, dit-il à ses disciples, ceci est mon corps donné *pour vous*, et en leur donnant le calice: Buvez, ceci est mon sang répandu *pour vous* (Luc XXII, 19 suiv. et parall.). Que l'on prenne ces paroles à la lettre ou qu'on leur prête un sens tout à fait symbolique, l'on ne pourra d'aucune manière nier ou méconnaître cette déclaration formelle du Seigneur: «Mon corps, mon sang,» en un mot, ma vie, donnée *pour vous* (*ὑπερ ὑμων*, et *ὑπερ* signifie évidemment ici *au profit de*).

La mort de Christ est la rançon (*λυτρον*) payée pour la rédemption de l'humanité; en elle et par elle, Dieu est réconcilié avec le genre humain. Et comment? De quelle manière entendrons-nous cette rédemption? Nous touchons, on le voit; à la question principale et délicate de notre exposition, et nous avons hâte de quitter le terrain de l'histoire pour passer sur celui de la dogmatique.

Jésus-Christ, nous l'avons vu plus haut, pour être le médiateur entre Dieu et les hommes, devait bien être homme lui-même. En entrant dans les conditions de l'existence humaine, il héritait nécessairement des suites et des conséquences de notre péché; car il a été en toutes choses semblable à nous: il a participé à nos douleurs physiques, il a été tenté (et dans le sens véritable du mot); bien plus, il a appris l'obéissance par tout ce qu'il a souffert (Hébr. V, 8). Mais l'Écriture nous témoigne que, nous hommes pécheurs, nous sommes exposés à la colère divine. Jésus-Christ l'était-

il aussi? Oui, Christ était aussi sous la colère divine, qui pourtant n'était pas pour lui ce courroux vengeur de Dieu qui pèse sur la conscience pécheresse et la travaille, car il faut bien distinger ici. Jésus, en devenant entièrement membre du genre humain, devait ressentir la colère de Dieu contre le péché, non par des remords comme un pécheur, mais tout d'abord par sa profonde compassion pour cette famille déchue et dont lui-même était membre. Et cette contradiction, cette résistance qu'il rencontra partout dans son œuvre d'amour et de charité, n'était-elle pas l'action du péché, une autre face de la colère divine? En effet, ne voyait-il pas devant lui une race que sa déchéance et son aveuglement spirituel avaient livrée à la puissance du mal, et par laquelle Satan ne cessa de s'opposer à lui, et de travailler à l'anéantissement de son œuvre? Et d'ailleurs n'oublions pas que la tentation même du Christ dont nous parlent les synoptiques (Luc IV, 1 suiv. et parall.), était elle-même une vive expérience de la puissance que Satan possède sur la nature humaine depuis qu'elle est tombée. Mais voici qui est plus important: la colère de Dieu se manifeste au plus haut degré envers Jésus alors que Dieu, d'après sa sainte volonté, le livra aux mains de ses ennemis, le fit mourir d'une mort ignominieuse et le présenta au monde comme un scélérat, comme un homme justement puni pour ses péchés (comp. Hofmann, *Schutzschriften*, 3tes Stück, p. 15 et suiv.).

L'homme naturel, en effet, éprouve une horreur instinctive de la séparation d'avec la vie (qui n'est autre que la séparation de Dieu); quant à Jésus, son origine, sa justice, son dévouement sublime devaient faire de la

mort pour le Fils de l'homme une douleur infiniment plus poignante et plus cruelle. Car l'homme, pour lequel la mort est une conséquence fatale et inévitable du péché, est, par sa nature, incapable de ressentir toute sa force et sa puissance (ἐνεργεια). Les tribulations de la conscience, l'angoisse d'un cœur accablé du poids de ses transgressions peuvent seules nous donner une idée quelque peu adéquate de la réalité de la mort. Nous n'avons garde pourtant de confondre les douleurs et les angoisses du Christ à Gethsémané et à Golgotha avec les tribulations d'un cœur repentant : ce que nous affirmerons plutôt, c'est que Christ, qui avait prévu sa mort, devait aussi en pressentir le sens, comme il en fait l'expérience la plus profonde et la plus intime. Précisément parce qu'il en avait pressenti toute la force et la puissance, cette heure était pour lui l'heure sublime de son obéissance envers le Père, de son dévouement pour les hommes; ces mêmes hommes qu'il était venu délivrer du péché, qui auraient dû reconnaître en lui le Juste envoyé pour leur rédemption, ceux-là mêmes achèvent par l'exécution du Christ la mesure de leurs péchés. Oui, les péchés de l'homme, le péché en personne, dirions-nous, vient s'abattre à la croix sur la justice en personne pour l'anéantir et s'efforce de lui donner au moins l'apparence du péché. C'est à tel point que Dieu livre son Fils bien-aimé à la puissance du mal, c'est à tel point que Christ devait ressentir l'horreur naturelle de la mort, et dans cette mort même le courroux de Dieu, c'est-à-dire l'abandon à ses ennemis et par eux à la puissance de Satan. Et le Fils, qui aurait eu douze légions d'anges à sa disposition, lui qui avait en partage la vie depuis l'éternité des temps, lui qui

par ses luttes et par ses prières avait fait éclater et manifesté (*bewährt*) sa sainteté, que fait-il? Par une lutte sublime de son cœur il se soumet à la dernière volonté du Père, il devient *ὑπηκοος μεχρι θανατου* (Philip. II, 8); la mort exerce sur lui toute sa puissance, lui prend tout ce qu'elle peut, c'est-à-dire la vie physique, mais ne peut toucher à sa personne.

Portons d'ici encore un moment nos regards en arrière sur la *vie* du Sauveur. Depuis le moment où nous le voyons revêtu de notre nature humaine, il subit en toutes choses les conséquences du péché de l'homme; son corps n'est pas encore en ce moment, ainsi qu'il le sera après la résurrection, l'organe docile et prompt de son esprit; bien au contraire, Jésus souffre des maux et des besoins physiques, comme tout autre homme; il offre à Dieu des prières et des supplications, il partage également la honte et la misère de son peuple soumis à la domination romaine, et loin de chercher la gloire extérieure, il est apparu dans l'humble famille du charpentier de Nazareth. Ainsi, Christ s'était fait participant à la faiblesse, aux souffrances, aux luttes universelles de l'homme et, de plus, au malheur de son peuple, suites et malédiction de notre péché. De là, pour son âme pure et sans taches, une source continuelle de luttes et de douleurs, au milieu desquelles éclate et se confirme son obéissance, non-seulement à la loi, mais surtout à cette vocation particulière que Dieu lui avait imposée. Ainsi, l'*obedientia passiva* de Jésus-Christ est comme le parallèle, le complément nécessaire, ou bien encore le médium par lequel et dans lequel Christ accomplit l'*obedientia activa*. Ces deux sortes d'obéissance, on le voit, ne sont, au fond,

que les deux faces d'une seule et même manière d'agir dans la conduite entière du Christ et progressent l'une avec l'autre; plus Jésus avance dans sa carrière, plus il doit endurer des souffrances de toutes sortes, et plus est difficile pour lui la voie d'obéissance et d'humilité qu'il a choisie. Ces souffrances viennent à leur comble alors que, pour manifester jusqu'à la fin sa justice et sa sainteté, Jésus-Christ ne recule pas devant le dernier des maux, devant la malédiction que Dieu a infligée au pécheur, la mort. Et si sa vie tout entière portait jusqu'à ce moment le caractère, si non du sacrifice, du moins d'un dévouement sublime, sa mort se présente à nous comme le sacrifice le plus grand qu'on puisse imaginer. Christ, en effet, ne donne sa vie que parce qu'il le veut bien (Jean X, 18), et par le même amour qui l'avait porté à descendre du ciel pour nous sauver, il accepte jusqu'au bout tout le poids de la malédiction du péché. Il devient ainsi non-seulement le médiateur entre l'homme et Dieu; mais en lui-même il est le médiateur entre l'horreur qu'il a de la mort et de la volonté du Père, et sa vie sainte et sans tache, il la donne en sacrifice (Jean XIV, 31; Luc XXII, 42; Marc XV, 34), afin de nous laisser, à nous, l'héritage d'une vie éternelle (Hébr. IX, 15).

Nous dirons donc: Christ *devait* mourir comme médiateur, non point parce que la loi aurait exigé de lui ce sacrifice, non point parce que le Père lui aurait choisi cette peine particulière et qu'à côté des autres hommes il aurait été un objet spécial de la colère divine, mais Christ, en entrant dans la nature humaine, voulait bien faire un échange entier et complet avec nous, et souffrir entièrement ce que nous portons

comme peine méritée. Dieu, de son côté, en rejetant sur Christ notre malédiction, en abandonnant le Juste et le Saint à la mort, comme s'il était pécheur, pousse à l'extrême sa justice envers l'humanité, en témoignant par la mort de Christ sa sainte répugnance de l'existence, de la vie présente des hommes, de cette chair dans laquelle réside le péché. Voilà pourquoi Dieu livre le Christ à la mort, afin de fonder en lui une vie nouvelle à laquelle nous participerons par la foi ; et Christ, de son côté, se sanctifie pour nous, se porte en sacrifice *δια πνευματος αἰωνιου* (Hébr. IX, 14) pour donner au monde une vie nouvelle (Jean VI, 33).

Voilà comment Christ souffre à notre place ce que nous devions souffrir, voilà comment il a participé à notre malédiction et a vaincu la mort par la mort même ; ainsi le péché est englouti, anéanti par le sacrifice de Christ, et voilà comment la mort du Seigneur (d'ailleurs sa vie entière également), mais sa mort surtout, porte un caractère expiatoire. Bien plus, dirons-nous, il est l'expiation pour nos péchés ; ce qu'aucun de nous ne pouvait accomplir, ce qu'aucun homme n'aurait pu imaginer, Dieu nous l'offre en Christ et par Christ.

Quelle sera, demanderons-nous ensuite, la nature, le caractère de cette expiation ? L'idée même de l'expiation implique, comme on sait, celle d'une personne innocente qui veut bien se mettre à la place du coupable et qui reconnaîtra la peine infligée comme une peine juste et légale. Or en Christ nous voyons celui qui est exempt de tout péché porter la peine suprême du péché même. Cependant le mérite, la valeur propre de l'expiation n'est pas de porter par substitution la

peine méritée, ce ne serait que la substitution de la peine ; la chose importante et principale est la volonté, le sacrifice propre de celui qui expie ; c'est là au fond ce qui distingue l'expiation de la punition. On est donc bien en droit de dire que nous sommes réconciliés avec Dieu non par l'exécution (mort violente), mais par la mort (sacrifice de la vie) de Christ. Si donc l'innocent subit les peines du coupable, le mérite de son action ne sera pas d'avoir porté la peine, la conciliation ne sera pas opérée, parce que la peine est une fois portée; le mérite de l'expiation est plus grand. Il repose dans le dévouement, le sacrifice propre de l'innocent; en présence des désobéissances et des transgressions du coupable, c'est l'accomplissement parfait de la loi qui forme le mérite infini de l'expiation. Plus sera grande la valeur de l'innocent qui expie, plus surtout sa personne sera sainte et sublime, plus sera grand aussi le mérite de son expiation. Nous tirons de là la conclusion que Jésus-Christ, grâce à sa personne divine et à son obéissance infinie, s'est acquis aux yeux de Dieu un mérite infini. Par sa mort expiatoire il a fourni un équivalent immense dépassant de beaucoup l'immensité de nos péchés. Toute la vertu conciliatrice de l'œuvre et de la passion de Christ repose donc dans sa souffrance volontaire, dans l'obéissance et la sanctification suprême de notre Sauveur.

Cependant, en accordant une telle importance à l'expiation, ne négligeons-nous pas la satisfaction que demande la loi ?

§ 5.

Par la vie juste et sainte, et par la mort expiatoire de Jésus-Christ, il est donné satisfaction complète et

entière à la loi divine ; bien plus, par cet acte suprême de l'amour divin, la loi est pour ceux qui la croient anéantie à jamais.

D'ordinaire, quand on parle de la satisfaction vicaire de Jésus-Christ, on entend par là son accomplissement parfait de la loi, une fois qu'il s'était soumis aux conditions de notre existence. De plus, on y comprend cette peine de mort que la loi de Dieu réclame contre ceux qui la transgressent. Et, en effet, cette loi devient pour nous tous une cause de mort, tandis qu'elle devait être une cause de vie (Rom. VII, 11). C'est là une expérience et une vérité universelle dont l'apôtre saint Paul s'est fait pour toujours le témoin irrécusable. Lorsque donc on a considéré l'œuvre de la Rédemption au point de vue de la sainteté et de la justice divine, on a été naturellement amené à se dire que, si Christ voulait satisfaire à tout ce que la loi demande de nous, il devait aussi assumer sur lui cette mort que prononce la loi ; bien plus, on est allé jusqu'à faire dépendre toute l'œuvre postérieure de cette satisfaction préliminaire, la justice, le courroux de Dieu doivent être satisfaits d'abord avant qu'il puisse donner libre cours à son amour.

Mais, objecterons-nous, d'abord il ne faut pas confondre la satisfaction avec la substitution ; en second lieu, il faut bien se rendre compte de l'idée de la satisfaction même. Car on peut satisfaire de deux manières différentes aux exigences de la loi de Dieu : ou bien en accomplissant strictement ce que la loi ordonne, c'est là la satisfaction légale ; ou bien en payant par une rançon, une somme de services, un λυτρον équivalent la dette contractée envers la loi ; ce serait la

satisfaction par expiation. — Mais, dira-t-on, cette dernière est-elle bien possible à l'égard de la loi ? Peut-on, en présence de la loi, parler de compensation, de rançon, comme on le fait, par exemple, pour les choses terrestres, le commerce ? Ne faudra-t-il pas que la réhabilitation et la réparation soient en tous points de même nature que les transgressions ? En un mot, ne faudra-t-il pas à la loi une obéissance, une somme de services équivalente en tout aux désobéissances, aux manquements des hommes ?

Mais supposons un instant que Jésus-Christ ait expié nos péchés de la manière développée au paragraphe précédent, n'aura-t-il pas, en même temps et par là même, satisfait à la loi divine ? Le mérite de son œuvre ne résulte-t-il pas précisément par l'accomplissement entier de la loi ? La loi n'est-elle pas du tout au tout satisfaite et accomplie par Christ ? Christ n'est-il pas *devenu* (*geworden*) par sa soumission à la *loi*, et plus encore, il est vrai, par l'accomplissement de sa vocation, le fondateur de la nouvelle alliance ? Ce n'est donc pas une rançon étrangère (*fremdartig*) qu'il a donnée pour nos péchés, mais bien la justice entièrement humaine conforme à la loi qu'il a donnée en sacrifice. Si maintenant nous appuyons surtout sur l'expiation de Jésus-Christ, si nous attribuons à elle la valeur infinie de son mérite, c'est la conséquence naturelle de l'idée de l'expiation telle que nous l'avons développée plus haut. Et nous n'avons pas, on le voit, nié pour cela la satisfaction donnée à la loi, mais toujours faudra-t-il subordonner celle-ci à l'expiation.

Si, en effet, la satisfaction de Christ ne consistait à donner à Dieu ou à la loi qu'un équivalent d'actions et

de peines, une somme de services égale à celle que les hommes ont négligé de donner, il serait difficile de voir comment, par cette œuvre seule, Dieu serait porté à la clémence. Le témoignage de notre conscience et de l'Écriture à la fois nous affirme que Dieu, dans ses rapports avec le genre humain, ne se place d'abord jamais à ce point de vue légal, et surtout que par une satisfaction purement légale, comme nous venons de le voir, la grâce de Dieu et son amour ne pourraient jamais être acquis. Il nous faut, dans les choses divines, une manière de voir élevée au-dessus du point de vue juridique et légal de la justice humaine; en conséquence nous affirmons que la satisfaction de Christ a dû être une satisfaction par expiation [1].

Envisagée de ce point de vue, sa mort ne porte pas ce caractère de satisfaction légale comme on l'interprète ordinairement; Jésus-Christ ne tombe pas victime de la loi, mais sa mort gardera toujours ce caractère sublime d'un sacrifice; il n'est pas non plus simple martyr de sa doctrine. Nous disons plus : la malédiction du péché que Christ subit ne peut pas être, à vrai dire, un équivalent adéquat de la malédiction qui pèse sur l'homme : c'est en effet la seule et même peine, la même mort, avec l'unique différence qu'une fois elle est portée par le coupable et l'autre par l'innocent; et c'est l'innocence, la non-culpabilité de Christ qui donne à sa mort le caractère expiatoire. En un mot,

[1] L'Écriture ne dit nulle part que Dieu ait été *fait* ou qu'il soit *devenu* miséricordieux par Christ. Au contraire, elle fait tout dépendre de l'amour primitif de Dieu pour nous; toute l'œuvre de la rédemption est prédisposée par lui, et il nous révèle sa miséricorde en Christ. Bien plus, il était lui-même en Christ et a réconcilié par Christ le monde avec lui (2 Cor. V, 19).

c'est son expiation et non sa soumission seule à la malédiction du péché qui produit la grâce divine.

L'Écriture, d'ailleurs, ne parle-t-elle pas clairement dans ce sens, quand elle dit au passage célèbre, Gal. III, 13 : *Χριστος ήμας ἐξηγορασεν ἐκ τας καταρας του νομου, γενομενος ὑπερ ήμων καταρα* (comp. 2 Cor. V, 21) ? Nous n'avons pas à entrer ici dans le détail de l'exégèse ; qu'on nous permette une seule observation. Si Christ avait jamais été *καταρα, ἁμαρτια* aux yeux de Dieu dans le sens de *ἐπικαταρατος* (*Verfluchter*), comment pourrait-on jamais concevoir qu'il soit ressuscité de la mort : la conséquence nécessaire ne serait-elle pas la mort éternelle de Christ ? L'impossibilité d'une pareille interprétation devra donc nous ramener à cette autre à la fois plus simple et plus naturelle. Oui, Christ, pour achever son œuvre, s'est soumis à cette mort ignominieuse dont le firent mourir les pécheurs alors qu'ils l'auraient eux-mêmes méritée. La main de Dieu avait rejeté sur lui, et lui, de son côté, avait librement accepté les suites et la malédiction de notre péché ; et, pour les porter saintement, Dieu ne devait pas le considérer comme pécheur : bien au contraire, il a de cette manière expié nos péchés, et la loi et toute malédiction est ainsi anéantie par Christ.

Telle est, exposée dans ses caractères fondamentaux, la satisfaction et la substitution de Jésus-Christ : ainsi il nous a rachetés du péché et nous offre par sa justice et sa sainteté une réconciliation et une vie nouvelle à laquelle nous arrivons par la foi.

Quelle sera la nature, quels seront les caractères de cette foi ? Nous n'avons pas à nous en occuper ici.

Toutefois, pour nous résumer et pour rattacher aussi les résultats de notre exposé à notre point de départ, posons encore cette dernière question : Comment, par ce fait objectif de la rédemption, ma coulpe individuelle et la coulpe du genre humain tout entier est-elle anéantie en Christ? En quel sens ce rétablissement, cette régénération que Christ a opérée entre Dieu et l'humanité est-elle aussi ma rédemption à moi?

§ 6.

L'expiation de Jésus-Christ qui implique sa satisfaction vicaire, fournit aux yeux de Dieu un équivalent, bien plus un excédant de mérites pour ma coulpe et pour celle du genre humain tout entier. Par la foi nous nous approprions cette justice et cette vie nouvelle fondée par Christ et présente en lui : tout l'Évangile se résume dans l'imputation de cette justice de Christ aux hommes. Le courroux de Dieu demeure sur les récalcitrants; mais pour ceux qui croient, le Dieu de justice est à la fois un Dieu d'amour et de vie, Θεος δικαιος και δικαιων (Rom. III, 26).

Rappelons d'abord ici un fait qui ne rentre pas directement dans notre question, mais qui nous donnera l'idée totale de l'œuvre du Christ, nous voulons dire sa résurrection : par elle, le Père a déclaré solennellement que l'œuvre du Fils est agréable à ses yeux et suffisante pour le salut des hommes (Rom. IV, 25).

Demandons-nous maintenant comment cette justice de Jésus, ces souffrances endurées il y a dix-huit cents ans, cette mort ignominieuse du plus saint des

hommes, est-elle pour moi le rachat de ma coulpe? Me sentirais-je peut-être délivré de cette coulpe en regardant à Christ, comme à l'homme juste par excellence, en sympathisant avec lui par mon adhésion morale à sa vie ou à sa mort sublimes? On ne saurait le nier, c'est là le commencement de la foi, et cette foi sera d'autant plus forte que je serai plus impressionné par Christ et son œuvre. C'est là la vérité de cette loi de solidarité qu'on aime tant à relever vis-à-vis du dogme de la substitution. Mais cette loi, qui devra bien être la base, si l'on veut, subjective de la foi, ne saurait jamais suffire pour nous expliquer le côté objectif de la rédemption dans ses rapports avec mon moi, ma personne. Ou suffirait-il par hasard qu'un jour il se soit trouvé dans le monde un homme parfaitement saint et juste, un homme «dont les actes ne figurent pas parmi beaucoup de péchés,» pour que Dieu ne me condamne pas, *moi* qui me trouve sous le poids de mes transgressions? Ma sympathie personnelle pour les actes de ce juste, quelque forte qu'elle soit, ne restera-t-elle pas à l'état d'aspiration impuissante en face de cette perfection que je ne puis qu'admirer, tout au plus adorer? Il se produira peut-être en moi un relèvement moral, je l'accorde, mais ma coulpe ne m'en paraîtra que plus grande. Si donc ce Juste doit être *ma* justification, si par lui je dois être racheté, justifié devant Dieu, il faudra nécessairement qu'il ne soit pas seulement *un* saint parmi les pécheurs, mais qu'il soit *le* saint et qu'il le soit pour moi et à ma place. En un mot, il faudra que ses actes, que cette justice qu'il s'est acquise ne soient pas seulement une sainteté, une justice personnelles à lui, mais qu'en vertu d'une déclara-

tion de Dieu elle me soit acquise, puisque c'est pour moi qu'elle a été effectuée. Or nous avons vu plus haut comment la justice de Christ, grâce à sa personne et à son rôle de médiateur, qui trouve son expression suprême dans la mort expiatoire, est une justice acquise pour nous, produite à notre place et à notre profit. En vertu de ce bienheureux échange, par lequel Christ a pris sur lui tout ce que l'homme a mérité, puisque depuis la crêche jusqu'à la croix, tout ce qu'il a fait a été fait en vue et au profit du genre humain, partant aussi pour moi, je possède dans cette œuvre du Christ un équivalent ou plutôt un excédant de mérites pour la coulpe qui pèse sur moi. — Et, qu'on me comprenne bien, je ne dis pas que je sois délivré de ma coulpe, parce que Christ l'aurait expiée par imputation; ma coulpe, cette dette (*debitum*) infinie, résultant de mes péchés, m'est entièrement personnelle, et je n'en serai délivré à l'égard de Dieu que si je puis lui offrir une rançon, une somme de services (*Leistung*) équivalente. Or cette rançon nous l'avons trouvée plus haut dans l'expiation de Christ; à nos transgressions et à notre désobéissance nous trouvons à opposer en lui une justice, une obéissance sans bornes et un dévouement jusqu'à la mort; grâce à sa personne infinie et à son œuvre de médiateur, cette justice de Christ est un équivalent, une rançon infinie pour les péchés du monde. Voilà comment il est devenu l'expiation, un ἱλασμος et même un ἱλαστηριον pour nos péchés : lui-même en personne est devenu notre paix (Éphés. II, 14; Jean I, 29; Col. I, 20). Ainsi, Christ est à la fois le principe de notre justification et l'unique objet de notre foi.

La loi suprême et fondamentale de l'œuvre de la

rédemption restera donc l'amour de Dieu en Christ, qui nous avait ainsi préparé le salut dans sa miséricorde sans bornes (1 Jean IV, 10; Rom. III, 24 et suiv.; Rom. V, 8, 10).

CONCLUSION.

Nous résumons pour conclure. Après avoir montré, comme nous le croyons, que notre théorie est d'accord avec l'Écriture, il s'agira de savoir si elle s'accorde aussi en tous points avec la théorie traditionnelle. Toutefois on aura vu dans la suite du travail que, si nous ne sommes pas arrivé à nier ni le fait de la substitution ni celui de la satisfaction de Christ, nous différons pourtant de la théorie traditionnelle par la manière même d'exposer les faits, par une importance moindre que nous accordons à la satisfaction, et surtout par le point de vue différent auquel nous nous sommes placé dans l'appréciation de toute l'œuvre de Christ. En effet, la théorie traditionnelle donne à la justice divine une importance telle que l'œuvre de la Rédemption se borne presque entièrement à la conciliation entre la justice et la miséricorde de Dieu; on s'est placé sur le terrain du droit humain, et ainsi l'œuvre de la satisfaction vicaire a été marquée du caractère juridique d'un contrat légal passé entre Dieu et son Fils. Le défaut général de cette théorie est de trop insister sur des points

secondaires et de fausser ainsi en quelque sorte la conception du dogme, en négligeant certaines idées fondamentales.

Prenons, par exemple, cette justice divine tant relevée dans cette théorie. Mais serait-elle donc seulement une justice vengeresse? Dieu n'est-il juste qu'à la manière des hommes, dans le sens du maintien (*Aufrechthalten*) de sa loi, ou bien la justice de Dieu ne consiste-t-elle pas plutôt en ce qu'il est Celui qu'il est, tel qu'il s'est manifesté dès l'origine du monde? Or il s'est révélé à nous comme le Dieu saint, il est vrai, mais en même temps comme le Dieu de miséricorde, comme le Dieu qui, malgré nos péchés, malgré nos transgressions, et précisément par elles, nous veut ramener à la vie par le plan incompréhensible du salut fondé en Christ. La justice de Dieu est donc, comme nous le témoigne d'ailleurs l'Écriture elle-même (Isaïe LI, 4-6; Gal. III, 13; Rom. III, 25 et suiv.; 2 Cor. V, 4), une justice vengeresse, il est vrai, mais aussi la justice qui sauve. Dieu n'est juste, dans le sens biblique du mot, qu'en se montrant à nous comme le Dieu saint à la fois et le Dieu de miséricorde.

En vertu de cet amour saint et juste, Jésus devait payer la rançon de nos péchés en accomplissant toute justice humaine, en subissant toutes les suites et la malédiction de nos péchés. C'est l'amour infini pour les hommes qui porta le Fils à devenir chair; mais, une fois entré dans les conditions humaines, il devait aussi faire éclater et manifester sa sainteté dans les luttes, les douleurs, les souffrances, les prières, la tentation, afin qu'il fût en toutes choses semblable à nous (Hébr. II, 17). Ainsi il est devenu notre substitut, ainsi

s'est opéré ce bienheureux échange; Christ a donné satisfaction entière à la loi divine, il a été le Juste par excellence. Mais, qu'on le remarque bien, autre chose est de dire que Christ est venu pour satisfaire à la loi et frayer ainsi la voie à l'amour de Dieu, et autre chose est d'affirmer qu'il est venu réconcilier le genre humain avec Dieu par sa complète justice, son obéissance et son dévouement sans fin, en accomplissant la loi, en donnant satisfaction entière aux exigences de Dieu. Ici on appuie davantage sur la justice, sur l'obéissance, sur l'amour de Christ, là sur la loi ou plutôt sur la justice vengeresse de Dieu, qui demande satisfaction. Remontons plus haut pour trouver d'après cela la différence des deux points de vue: nous verrons d'un côté un Dieu qui demande une conciliation entre sa justice et sa miséricorde, de l'autre un Dieu qui nous révèle son amour infini, tout en manifestant aussi sa sainteté et sa justice.

Or la différence est assez importante. Puissions-nous avoir réussi à faire ressortir dans le développement de notre travail les avantages de la manière de voir que nous partageons. Ce n'est, nous le savons bien, qu'un faible essai sur un point important de cette œuvre sublime, qu'il nous convient plutôt d'adorer que d'analyser; mais la théologie, pour être en droit de mettre en système la foi chrétienne, n'aura-t-elle pas aussi le devoir d'en fournir une conception plus vivante et plus harmonieuse (*in harmonischen Einklang zu bringen*)?

Et peut-être les efforts de quelques théologiens éminents de l'époque ont-ils contribué à exposer d'une manière plus conforme à la vérité scripturaire l'œuvre de notre salut qui, pour nous, se résume dans ces

mots : *Θεος ἠν ἐν Χριστῳ κοσμον καταλασσων ἑαυτῳ* (2 Cor. V, 19). *Εἰς τουτο ἐφανερωθη ὁ υἱος του Θεου, ἱνα λυσῃ τα ἐργα του διαβολου* (1 Jean III, 8).

Vu par le président de la soutenance,
F. LICHTENBERGER.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 3 novembre 1864.
Le Recteur, DELCASSO.

THÈSES.

1. On ne fait partie de la société chrétienne qu'à la condition de croire en Christ notre Sauveur *ressuscité*.

2. Jésus-Christ et les apôtres nous affirment clairement la personnalité de Satan; ils enseignent également l'existence d'un royaume d'anges déchus dont Satan est le chef.

3. Satan est apparu en personne à Jésus-Christ.

4. Jésus n'a pas été tenté par sa propre nature : une pareille tentation impliquerait une nature déchue en Christ: or Jésus avait hérité, non pas de nos vices, mais seulement de notre faiblesse (Hébr. IV, 15).

5. La tentation de Satan s'adressait surtout à la puissance divine de Christ.

6. Jésus lui-même a enseigné sa préexistence divine; la divinité de Christ était la croyance fondamentale de l'Église apostolique, et les apôtres, dans leurs écrits, la confirment et la rappellent plutôt qu'ils ne l'enseignent (comp. Philipp. II, 6 et suiv.; Coloss. I, 15 et suiv.; Jean I, 1 et suiv.; Hébr. I, 1 et suiv.).

7. La morale chrétienne ayant pour objet la description de la vie nouvelle en Christ, est, par là même, essentiellement différente de la morale philosophique, qui a pour objet l'homme naturel.

8. Les mots: *το ἐργον νομου* (Rom. II, 15) ne signifient pas : ce que prescrit la loi, ce que la loi demande; mais bien la fonction, l'efficacité de la loi (*das Geschäft, die Wirksamkeit des Gesetzes*).

9. Saint Paul admettait la présence réelle de Christ dans la sainte Cène : 1 Cor. X, 16-22; XI, 17-34.

10. Le chap. IX de l'épître aux Romains n'enseigne pas la prédestination dans le sens de Calvin.

11. L'Écriture admet comme un fait le péché originel.

12. Le mot *ἁρπαγμον* (Philipp. II, 6) peut se rendre par *usurpation* dans le sens de *bonum rapiendum.*